

ALBERT CAMUS. DAL RELATIVISMO ALLA RELATIVITÀ

di **Stefano Berni**

SAGGI

25

L'indifferenza del protagonista de *Lo straniero*, Meursault, di fronte agli eventi che lo incalzano, è l'effetto di coscienza: egli comprende che il mondo è privo di senso e che la morale, la norma, le abitudini, non sono che miseri veli costruiti dall'uomo per nascondere a se stesso questa fondamentale e unica verità. In un primo momento Meursault appare un individuo normale, con-forme, che svolge una vita regolare; ma sotto l'apparente velo di conformità (a cui l'indifferenza somiglia solo esteriormente) egli si distingue dal borghese perché è indifferente a qualsiasi delle logiche da cui è circondato. Per Meursault la rottura dell'abitudine avviene alla morte della madre. Il dolore scaturitosi consentirà di vedere diversamente il mondo, di produrre una differenza, avvertendo l'assurdità e la nausea dell'esistenza: di qui, appunto, la consapevolezza di vivere conformemente, il vedersi vivere, la scoperta della noia.

Anche a Caligola, il protagonista dell'opera teatrale omonima, muore la donna che amava profondamente *tanto da farne, sulla base della dichiarazione di uno dei senatori, una vera e propria malattia*, impazzendo. Egli perde la donna (Drusilla) che credeva unica, tanto unica e assoluta ancor più se si pensa che era la sorella. (Camus sottolinea con tale doppio legame il carattere indissolubile e assoluto del rapporto). Caligola non impazzisce a causa di una colpa morale *– a detta di un altro senatore chiunque avesse una sorella così bella avrebbe un concetto meno elastico della ragione di stato –*, ma per il semplice fatto che perde l'unico significato attribuitosi alla sua esistenza. Come per Meursault, anche Caligola scopre che dietro all'assoluto c'è il niente, il vuoto, l'assurdo. Come il protagonista de *Lo straniero* anche lui risponde all'assurdo con un gesto altrettanto assurdo, ma psicologicamente coerente: l'omicidio.

Alla presa d'atto dell'assurdo e dell'assoluto si risponde violentemente: l'unica risposta plausibile ai sentimenti di angoscia e di disperazione provati.

Di fronte a questa sconcertante presa d'atto, all'incapacità di riorganizzare un pensiero ormai cristallizzato intorno ad un'idea fissa, inadeguata a rispondere alle mutate esigenze di una nuova realtà, Caligola regredisce verso uno stato che a lui apparirà logico e coerente, ma alle altre persone allucinatorio e allucinante: far soffrire gli altri come ha sofferto lui attraverso il potere di cui si serve.

Perché la differenza con Meursault risiede nella posizione che occupano: il primo, essendo povero, sarà giustiziato dopo aver ucciso un uomo, il secondo, sfutterà a pieno il suo potere finché anch'egli non soccomberà di fronte alla

rivolta. Il Caligola dunque non è soltanto un'acuta analisi dei meccanismi psicologici di ciascun individuo, ma anche una presa di coscienza da parte di Camus del pericolo del potere istituzionalizzato e della violenza legalizzata.

Il potere rappresenta un'arma o uno strumento per difendersi e per nascondere la nausea che si avverte. Esso si attiva maggiormente e diviene dominio e violenza quando si ha paura; allora si ha bisogno di controllare le cose, di ordinarle (nel duplice senso del termine, comandare e mettere a posto).

L'estrinsecazione del doppio nesso potere-pazzia in Caligola sembrerebbe di una forte identificazione col suo ruolo di imperatore potente. (Camus mette bene in evidenza questa affinità che a molti sfugge di potere e pazzia. Anch'essi sono tentativi di sfuggire alla consapevolezza dell'assurdo). Caligola agisce per coprire il vuoto creato dalla scomparsa di Drusilla (atteggiamento tipico del sadico che sposta i suoi investimenti libidici su di un soddisfacimento secondario). Dice Caligola: "prima, tutto mi sembrava credibile [...] Ora non mi rimane altro che questo futile potere"¹. Come Meursault anche Caligola si rifugia di nuovo nell'indifferenza, un'indifferenza questa volta voluta, cercata, non più inconsapevole. Di fronte allo sciogliersi dell'assoluto e allo scaturire dell'assurdo, il tentativo è quello di reimmergersi nel fluire degli eventi, nella rimozione, nella dimenticanza. Per Caligola il fluire degli eventi sarà porsi nell'azione, nella pura exteriorità delle cose: lo rivela implicitamente nella misura in cui colpisce tutti, nella sua furia cieca e violenta e letteralmente priva di senso, indistintamente. Ma lo dice anche in modo esplicito a Cherea, il filosofo di corte, il suo antagonista principale quando parlando delle azioni che gli uomini sono chiamati a compiere sostiene che "le azioni sono tutte uguali"².

Caligola prova a dimenticare la morte di Drusilla, benché sappia bene che non si può veramente dimenticare ciò che si è vissuto; tuttavia, rifiuta il pensiero, gettandosi nell'azione per l'azione, illudendosi di cancellare il ricordo di Drusilla e potendo affermare che vivere è il contrario d'amare. Ma ogni sua azione diviene il naturale contrassegno della sua funzione, della sua maschera, della sua malafede.

Si è detto che Meursault e Caligola appaiono indifferenti, perché chiudendosi in loro stessi sembrano insensibili di fronte alla realtà. Entrambi inoltre non comunicano più con gli altri se non attraverso la violenza, l'ultimo estremo tentativo di comunicare, il grado zero della comunicazione, il grido di dolore della presa d'atto dell'assurdo, la risposta spontanea di un disagio. L'isolamento e la solitudine di Caligola sono gli stessi di Meursault: il primo verrà condannato non perché uccide quanto perché impazzisce isolandosi dal contesto sociale e non assolvendo più alla ragione di stato; il secondo verrà condannato dagli altri non perché abbia ucciso un uomo ma in quanto scopriranno in lui (come in uno specchio che smaschera la loro finzione) un essere indifferente, (non aveva pianto al funerale della madre, rivelando che il suo conformismo era falso) minando implicitamente le basi di una società che richiede la convinzione di determinate regole.

Occorre rilevare che a Camus la violenza di cui sono intrisi i suoi personaggi, appare sempre il rivelatore di una condizione da cui essi tentano di uscire. La violenza è legittimata quando, chi la esercita, prova a liberarsi da un

potere che lo opprime e lo soffoca. Scrive Camus: “ho compreso di detestare, più ancora che la violenza stessa, le istituzioni della violenza”. E ancora: “bisogna rifiutare alla violenza ogni legittimazione”³.

Il mito di Sisifo propone le stesse tematiche con un tentativo di risoluzione che non si discosta di molto dalle posizioni riscontrate nel *Caligola* e ne *Lo straniero*.

Innanzitutto perché Sisifo? Egli è costretto dagli dei a spingere un pesante macigno in cima alla montagna, che, inevitabilmente, sotto il suo stesso peso, torna al punto di partenza. Questa ciclicità, ripetizione coatta o eterno ritorno sono avvertiti da Camus senza senso, inutili, assurdi; il mito incarna bene il nostro modo attuale di vivere: la vita che conduciamo ogni giorno è assurda, perché come Sisifo, viviamo nella ripetizione e nell'abitudine di gesti, di norme, per lo più imposte: “si continua a fare i gesti che l'esistenza comanda, per molte ragioni, la prima delle quali è l'abitudine”⁴. Di per sé l'abitudine non è un vizio da cui occorre affrancarsi, ma diventa tale se la scambiamo per regole o, per leggi immutabili. Inoltre essa non provoca né angoscia né dolore, anzi il quotidiano uso e abuso che se ne fa indica proprio un suo carattere analgesico, anestetico, non permettendo di prenderne consapevolezza né tantomeno di essere vissuta come assurda. Il suo scopo è piuttosto quello di conformare, confermare, confortare. Ne *Il mito di Sisifo* Camus, ripercorrendo concettualmente ciò che era presentato solo intuitivamente nei suoi romanzi, pone le basi filosofiche per superare la logica dell'abitudine e del conformismo. Dalla consapevolezza e dalla rottura di tale processo normalizzante e di normalizzazione scaturisce conseguentemente l'angoscia che produce il primo vero moto di rivolta consistente nell'uscire dalla ripetizione coatta con un gesto assurdo: l'omicidio o/e il suicidio. Per quanto sia apparentemente contraddittorio rispondere ad un mondo assurdo con un gesto assurdo, il suicidio è come possibilità logica il tangibile contrassegno di una risposta come afferma se stessa negandosi. “Che cos'è l'uomo in rivolta? Un uomo che dice no. Per quanto confusamente, dal moto in rivolta nasce una presa di coscienza”⁵. Dire di no è il primo tentativo di rifiutare la ripetizione, il potere, l'assoluto, la divinità, le regole di un gioco a cui non si vuole più appartenere. È come se Sisifo lasciasse cadere il masso ai piedi della montagna e per un attimo avvertisse il sapore della libertà e della felicità.

Ma a cosa può pensare concretamente questo eroe se non alle azioni che da sempre ha condotto? In base a quale morale può agire se ha rinnegato quella del suo padrone e contemporaneamente la sua? Posta su un altro piano ancora, la domanda potrebbe essere così tradotta: come si può all'interno di un linguaggio e di un potere di cui siamo intrisi, riuscire a superarli? Camus intuisce esattamente il problema definito da lui stesso contraddittorio e paradossale.

Contraddittorio, perché un soggetto che definisce insensato il mondo, a rigor di logica non dovrebbe agire; paradossale perché in teoria, il soggetto, per sfuggire alla logica del potere, dovrebbe servirsi degli stessi strumenti del potere stesso. Caligola, ad esempio, ricevuta la promessa di Cherea, il filosofo di corte, di venire ucciso, lo taccia di contraddirsi in quanto sostiene di esse-

re giusto eppure è costretto ad un'azione di per sé ingiusta e non coerente. Il filosofo gli risponde: "È vero. Non è logico ma sano"⁶.

Cherea sa bene che il potere incarnato da Caligola approfitta della logica per autolegittimarsi. Sostiene infatti il tiranno: "Ho deciso di essere logico, vedrete quanto vi costerà la logica. Il potere ce l'ho io. Eliminerò chi mi contraddice e anche le contraddizioni".⁷ Suo malgrado Cherea è costretto ad agire e ad uccidere Caligola: la sua azione non è stata logica perché di fatto si è comportato come il tiranno. Nulla sembra distinguerlo apparentemente da Caligola.

Ricapitolando brevemente l'analisi filosofica di Camus, si è visto che ci sono stati *in primis* dei moti d'animo di sorpresa, di stupore, di presa di coscienza, di scoperta del carattere assurdo del mondo. Dopo il naturale sgo-mento di chi scopre che il mondo è privo di senso e che la verità non esiste, si passa ad un momento di isolamento e di indifferenza, di solitudine e di violenza quasi per preservare se stessi da altre possibili delusioni. In un primo momento, dunque, *si sceglie* l'in-differenza, il nichilismo passivo, il relativismo: l'atteggiamento psicologico cioè di chi è propenso a credere che se un valore lo ha deluso perché non assoluto qualsiasi altro valore lo deluderà. Il relativista di questo tipo è un nichilista passivo, secondo l'accezione dello stesso Camus mutuata da Nietzsche. Ci si rifiuta di agire o si agisce sconsideratamente in quanto ognuno dei valori, che dovrebbe motivare le possibilità di scelta, indirizzando l'azione, appare insensato. Il relativista non vede differenze tra le varie teorie morali che gli sono proposte, rinchiudendosi in un paradossale, "tutto va bene", la cui proposizione va letta non nel significato che tutto procede verso il meglio, ma, sarcasticamente, che ogni cosa è la stessa dell'altra.

Camus ne *Il mito di Sisifo* prova a razionalizzare l'assurdo, a convivere con questo sentimento, legittimando l'azione, la lotta, la rivolta. Da una presa di coscienza del relativismo di valori (per cui i valori sono tutti uguali e dunque indifferenti) e al conseguente atteggiamento passivo, egli perviene successivamente ad una provvisoria conclusione a carattere naturalistico ed evoluzionistico. Scrive Camus: "nulla essendo vero o falso, buono o cattivo, la norma consisterà nel mostrarsi il più efficace cioè il più forte"⁸. E concludendo *Il mito di Sisifo*: "Anche la lotta verso la cima basta a riempire il cuore di un uomo. Bisogna immaginarsi Sisifo felice"⁹.

Se la felicità risiedesse nella lotta, dovremmo vivere come dei conquistatori? Come dei guerrieri? Dovremmo uccidere? Quanto l'uccidere l'altro incide poi sulla nostra felicità e libertà? Anche Caligola voleva credersi libero e felice a suo modo. Se l'omicida e il conquistatore, ma più in generale tutti gli uomini si abbandonassero all'azione per l'azione; se questa si esaurisse in una mera coazione a ripetere, in una semplice distribuzione gratuita di sé e degli altri; si finirebbe per annullare l'intero pensiero e probabilmente l'umanità stessa. Il relativismo non si discosta di molto da chi pensa di avere una verità assoluta. Esso è una reazione all'assoluto che dimostra il desiderio frustrato discendente dalla volontà stessa dell'assoluto. Il relativista vive ancora nel vuoto della scomparsa dell'assoluto. Paradossalmente (ma non tanto) il relativismo,

per cui tutti i valori sono uguali e dunque non differenti, assomiglia all'assoluto per cui una sola cosa è vera. Anche etimologicamente il termine assoluto contiene già in sé l'idea di scioglimento di liberazione da qualsiasi vincolo.

Il superamento di una visione relativistica ed evoluzionistica è incarnato da Cherea il filosofo amico di Caligola. Come dice Cherea, non si può spingere l'assurdo alle estreme conseguenze; non ci si può abbandonare al potere, alla logica, alla felicità, alla libertà, alla ragione fino in fondo.

Bisogna rimanere lucidi all'interno di una tensione tra pensiero e azione, tra teoria e prassi. Non si può assolutizzare l'affermazione di Nietzsche secondo cui per ogni agire occorre l'oblio, né d'altra parte ci si deve rifugiare nella torre del pensiero, dimenticando la vita. Entrambe le posizioni sarebbero riduttive. Alle affermazioni di Caligola per cui tutte le azioni sono uguali, Cherea crede che delle azioni siano migliori delle altre. Il filosofo sa bene di essere alimentato dallo stesso desiderio di potere, quasi che il sapere fosse l'altra faccia del potere; un sapere che potrebbe diventare potere se servisse il tiranno. Più che esserne l'alter-ego Cherea è un possibile Caligola le cui circostanze gli hanno permesso di pervenire ad una visione più misurata e controllata della realtà. Commenta il filosofo: "se io avessi il potere di Caligola agirei come lui, dato che sono animato dalle sue stesse passioni"¹⁰.

Egli però è riuscito a razionalizzare la scoperta che il mondo è privo di senso e diversamente da Caligola non è impazzito e comunque è stato costretto a pensare. Se il mondo è privo di senso, ed è l'uomo che appone ad esso il proprio suggello, di fronte a tale consapevolezza non si deve fuggire, ma fare di se stessi dei creatori. La funzione del pensiero in Cherea svolge un ruolo di mediazione tra il sentimento dell'assurdo, il desiderio distruttivo e il desiderio di cambiare le cose. Questa capacità di equilibrio è ciò che Camus chiamerà ne *L'uomo in rivolta* "il pensiero meridiano: una misura che deve essere pura tensione"¹¹. Un pensiero che non deve dimenticare la crisi da cui si è originato, mantenendone viva la tensione ritornando spesso su se stesso: un pensiero critico e creativo capace di rinnovarsi, pronto a rovesciarsi e a spostarsi. Occorre uno sforzo, una lucidità critica, che mantenga la rivolta sempre all'interno della tensione tra pensiero e azione. La rivolta non è l'abbandonarsi alla distruzione, né tantomeno significa sfuggire la realtà chiudendosi nel pensiero: la rivolta non deve essere dismisura.

Il pensiero agente assomiglia a quello dell'artista che concretizza il suo pensiero in una cosa: "l'arte può essere rivoluzionaria, poiché essa è la contestazione perpetua"¹². L'artista trasforma la materia agendo, ma agisce in base ad un'idea. La rivolta, intesa in tal senso, è creazione. Riprendendo le parole di Nietzsche, Camus scrive: "sono miei nemici coloro che vogliono abbattere e non creare se stessi"¹³. La rivolta, portata all'eccesso, è illogica: diventa se stessa un assoluto e perde le ragioni che l'avevano condotta a manifestarsi. Essa deve dunque, come l'arte, "tendere al relativo"¹⁴.

L'assurdo, la rivolta, il nichilismo passivo, il relativismo radicale, secondo cui ogni valore e ogni azione sono uguali, si devono permutare e trasformare per Camus — e questa è la sua conclusione logica alle domande fin qui poste — in un pensiero relativo, misurato: un nichilismo attivo. Cos'è che contraddi-

stingue questa relatività dal relativismo da cui comunque discende? Camus ha capito, per dirla con Adorno, che “il relativismo ha avuto sempre insito il momento reazionario, per quanto volesse spacciarsi per progressivo, così già nella sofistica come disponibilità per gli interessi del più forte”¹⁵. Non intervenendo, il relativismo lascia tutto com'è. Occorre agire se si vogliono cambiare le cose e il mondo che ci circonda. “Se l'uomo non sceglie, sceglie il silenzio e la schiavitù altrui”¹⁶.

Il pensiero deve sorreggere un'azione ma liberato da rigidi schematismi morali e dopo essersi affrancato da costrizioni tradizionali e pregiudizi reiterati.

Agire significherà scegliere di volta in volta un punto di vista suscettibile di variazione e perciò convenzionale, strumentale, ma non per questo arbitrario, i cui rischi e i limiti vanno calcolati contingentemente. Il punto di vista da cui si giudicherà il mondo apparirà assoluto per chi osserva dall'esterno ma relativo a chi agisce consapevole della sua relatività e contingenza.

Lo sforzo di Camus è così volto ad una maggiore felicità che risiede in una maggiore comprensione fra gli uomini tutta laica e terrena non dipendente né da astratti dogmi religiosi, né da facili ideologie e utopie.

Soltanto la comprensione in termini filosofici della relatività potrà guidare l'umanità verso questa strada: “Le ideologie che reggono il nostro mondo sono nate al tempo delle grandezze scientifiche assolute. Le nostre conoscenze reali autorizzano, al contrario, soltanto un pensiero adeguato a grandezze relative”¹⁷.

¹ A. CAMUS, *Caligola*, Milano, Bompiani, 1984, p.11.

² Ibidem, p. 45

³ Id., *Taccuini*, Milano, Bompiani, 1963, p. 149.

⁴ Id., *Il mito di Sisifo*, Milano, Bompiani, 1947, p. 20.

⁵ Id., *L'uomo in rivolta*, Milano, Bompiani, 1957, p.18.

⁶ Id., *Caligola*, op. cit., p. 44.

⁷ Ivi, p.9.

⁸ Id., *Il mito di Sisifo*, op.cit., p.121.

⁹ Ibidem

¹⁰ Ivi, p.20

¹¹ Id., *L'uomo in rivolta*, op. cit., p.328.

¹² Id., *L'artista e il suo tempo*, “Il ponte”, Gennaio 1955, p. 57.

¹³ Id., *L'uomo in rivolta*, op. cit., p. 313.

¹⁴ Ivi, p. 316.

¹⁵ W. ADORNO, *Dialettica negativa*, Torino, Einaudi, 1982, p. 34.

¹⁶ A. CAMUS, *L'uomo in rivolta*, cit., p. 313.

¹⁷ Ibidem, p. 322. Si potrebbe azzardare l'ipotesi, peraltro abbastanza tracciata da Camus, che parlando di relatività egli intendesse e si riferisse proprio alla ben nota teoria di Einstein, secondo la quale, come è noto, non si intende precisamente un relativismo. Anzi, la fisica di Einstein prevede di scegliere un punto di vista privilegiato dell'osservatore. Dunque non di relativismo si deve parlare in Camus, bensì di relatività, cioè di una concezione filosofica che potremmo definire dei punti di vista. Un pensiero che accompagna l'azione quanto basta per intervenire nel mondo, ma passibile di modificarsi successivamente in base alle mutate situazioni storiche e sociali.